

日本書紀の成りたちを考える

— 仏教関係の記述をめぐって、その二 —

榎 本 福 寿

- 一、はじめに——前稿からのひきつぎ——
- 二、Ⅱ群の仏教儀礼について
- 三、Ⅲ群の仏教儀礼について
- 四、両群の仏教儀礼についてのまとめ
- 五、食封や布施等について
- 六、おわりに——続稿へのはしわたし

一、はじめに——前稿からのひきつぎ——

小稿は、日本書紀が伝える仏教関係の所伝——それをあらわす記述にそくして、以下には、これを仏教関係記述と仮称する——を通して、群ごとに、そのあらわれの特徴を探ることをねらいとする。同じねらいを基に、すでに稿を成した前稿につづく第二稿である。

前稿では、仏教関係記述のなかでも、仏教儀礼に焦点をあて、群ごとに、おもにそのありかたや内容などについて検討を加えたが、その結論のあらましは、おおよそ次のとおりである。すなわち、Ⅱ群では、仏教儀礼のあらわ

れそのものが低調である。儀礼の種類が限られている上に、そのありかたも、おおむね地味な性格が強い。それとは対照的に、Ⅲ群では、種類も多く、それがまた多様なあらわれをみせる。儀礼のあり方においては、それらはいちように盛儀といった観を呈してもいる。

Ⅱ群とⅢ群とは、仏教儀礼のそのあり方や内容などに関して、おのおの独自な特徴をもつ。さまざまな仏教儀礼があるにもかかわらず、そうして群相互に独自な特徴をもつということから、それら仏教儀礼を行う目的にも、各群それぞれに特徴があるのではないかといった見通しが、おのずから立つ。儀礼の目的は、それを行う者（天皇ないし国家）が、儀礼はもとより、よりひろくは仏教それ自体をどのように位置づけていたかといったことと分ちがたい関係にあるはずで、その意味でも、とりわけ注目に値する。

小稿では、さしあたって仏教儀礼の目的について検討し、なお、その儀礼とそれを行う者とのかわりを見きわめようとする。その上で、関連して、天皇と寺院や僧侶とのかわりについても検討を試みる。

二、Ⅱ群の仏教儀礼について

さて、まずは儀礼の目的について検討するが、その対象となる用例は、そうとうな数にのぼる。逐一それらを取りあげるのが本来ではあるけれども、徒らに煩雑になる懸念があるほか、紙幅もそれを許さない。用例の数は、各群の特徴を見きわめうる程度あれば、それで充分であろう。そこで、あらかじめ取りあげる用例を振りわけしておく。すなわち、前稿との関連を考慮して、そこですでに若干の検討を加えた読経・誦経・説経・講経などの、いづれも經典の利用にかかわる儀礼に限る。同じ基準にあてはまる用例としても、儀礼のなかでは、それらの数が最も多い。儀礼の大半を占めるという点では、それらに限っても、結論その他に影響は無いはずである。なお、それら

の検討にあたっては、目的別に、同じ儀礼はもちろん、ほぼ同じ範疇に属する儀礼なども一括して扱うことにする。はじめにⅡ群の用例をみるに、次にあげるのは、儀礼を行う目的を明らかにした例である。

〔一〕

(1) 爲_二皇太子_一、請_レ僧而設_レ齋、仍親說_レ經之日 (二二・160³)

(2) 爲_二天皇體不豫_一之、三日誦_二經於大官大寺・川原寺・飛鳥寺_一。(二九・379)

(3) 天皇體不安、因以於_二川原寺_一、說_二藥師經_一。(二九・383)

(4) 是月、諸王臣等、爲_二天皇_一、造_二觀世音像_一、則說_二觀世音經於大官大寺_一。(二九・385)

右の説經・誦經の目的は、(1)が亡き聖德太子の供養のため、(2)以下はいずれも天武天皇の病氣平癒のためである。これら目的を明示した例以外は、推測の限りでしかないが、それでも、次の諸例は、(2)以下と一連の、すなわち天武天皇の病氣平癒をその目的とするとみることができる。

(5) 是月、說_二金剛般若經於宮中_一。(二九・380)

(6) 請_二一百僧_一、讀_二金光明經於宮中_一。(二九・385)

(7) 度_二僧尼并一百_一。因以坐_二百菩薩於宮中_一、讀_二觀世音經二百卷_一。(二九・385)

少しく説明を加えれば、(5)の「是月」とは十月であって、それに先立つ九月二十四日の記述が(2)である。しかも(2)と(5)の間、つまり十月四日に、百濟僧法藏と優婆塞金鍾とを美濃に遣し、「令_レ煎_二白朮_一」と伝える。さらに(5)の記述の直後には、その両名が「獻_二白朮煎_一。」とあり、またその当日に「為_二天皇_一、招魂之。」という。(6)の記述は、(4)の直前にある一方、また「近者、朕身不_レ和。願、頼_二三寶之威_一、以身體欲_レ得_二安和_一。是以、僧正僧都及衆僧、應_二誓願_一。」という、僧正以下に病氣平癒の「誓願」を要請した天皇の勅を伝える記述の直後にある。その勅に関

連した説經であることは疑いを容れない。(7)は(4)と、觀世音經による儀礼という点で共通するばかりでなく、(7)のその説經を行なった八月二日のまえ、一日に「爲天皇」、度八十僧」といい、またその直後、すなわち九日に「爲天皇體不豫」、祈于神祇。」と伝える記述などと一連のものであろう。このあと九月九日に天皇の崩御を伝える。こうして(2)から(7)まで、時間的にはほぼ十ヶ月足らずの短い間の、いずれも天皇の病氣平癒を目的とした儀礼である。

また一方、病氣平癒の祈願ではないが、その性格上、それらと類縁をもつ用例がある。その説經の用例は、次のように「誓願」によると明記する。

(8)皇后、誓願之大齋以説經於京内諸寺。(二九・359)

説經が「誓願」をもとに行われている以上、その目的は、さかのぼって「誓願」そのものに求めなければならない。そこで、「誓願」の用例——Ⅱ群にしかない——をみるに、右例と同じ卷二九所載のものがほかに三例あるが、そのいずれもが病氣平癒にかかわりをもつ。

。皇后體不豫。則爲皇后、誓願之初興藥師寺。仍度二百僧。由是得安平。(355)

。近者、朕身不和。願、賴三寶之威、以身體欲得安和。是以僧正僧都及衆僧、應誓願。(384)

。親王以下、逮于諸臣、悉集川原寺、爲天皇病、誓願云云。(386)

(8)はこうした「誓願」の内容には触れていない。けれども、それが病氣平癒のためか、もしくはそれに類する現実的な目的をもつことは疑いない。病氣平癒の祈願であれば、その旨を明示するのが通例であり、(8)は、その例から外れる。ほかに可能性を求めるとして、その目的は、思うに、天武天皇九年十一月条に伝える天皇と皇后の病にかかわるのではないか。(8)の記述が十年閏七月条であるから、そのわずか九ヶ月前のことであるが、

(十一月十二日) 皇后體不豫。(以下、前掲「誓願」に関する用例のうちの第一例の文が続く。)

(同二十八日) 天皇病之。因以度二百僧。俄而愈之。(356)

右のようにまず皇后の病が薬師寺の興立と度僧とによって回復し、天皇の病もまた度僧によって癒えたと伝える。三宝の威のしからしむるところ、したがってまた、それへの期待も大きかったに相違ない。病いえて後、皇后が改めて天皇とみずからの平安息災を祈願するために行った法会が、すなわち(8)の例であろう。

以上、(1)～(8)の用例を、ここにそれぞれの目的ごとに整理して示すと次のようになる。

追善供養——(1)

病氣平癒——(2)～(7)

平安息災——(8)

おおよそ右の三項に分類できるが、しかし、そのいずれもが特定の人物を対象とし、その者のために営む法会という点では、まさに一つに括りうる。

さてそうした〔一〕の用例のほかに、Ⅱ群には、また別の目的をもつ一連の用例がある。その目的は、いわば仏教の興隆にある。論述の便宜にしたがい、以下には、その個々の用例にそくして検討を加える。

(二)

(1) (十四年) 秋七月、天皇請_ニ皇太子_一、令_レ講_ニ勝鬘經_一。三日說竟之。是歲、皇太子亦講_ニ法華經_一於岡本宮_一。

天皇大喜之、播磨國水田百町施_ニ于皇太子_一。因以納_ニ于斑鳩寺_一。(二一・148)

推古天皇十三年・十四年と続く記述は、内容的にはほとんどが仏教になんらかのかかわりをもつ。そのなかでも、鞍作鳥の造仏をめぐる記述は、発端となった十三年四月の「天皇詔_ニ皇太子大臣及諸王諸臣_一、共同發_ニ誓願_一、以始造_ニ

銅繡丈六佛像、各一軀。乃命鞍作鳥、爲造佛之工。」から、彼の名工ぶりを伝える十四年四月の記述、さらに同五月のその功績をたたえる天皇の勅に至るまで一連のものとして続く。その天皇の勅のはじめには「朕欲興隆内典、方將建佛刹、肇求舍利。」(二二・147)といい、鞍作鳥の一連の功績が、そうした天皇の仏教興隆によせる意欲にもとづくその具現化のはたらきであったことを明らかにする。勝鬘經・法華經の講説に関する右掲の記述は、鳥の造仏以下の一連の記述の直後にある。内容的にはおの別ではあるけれども、その意図ないし趣旨は、彼此あきらかに共通する。鳥に相当するのが皇太子(聖德太子)であり、太子が天皇の仏教興隆の意をうけ、またみずからその意を体して行ったのが両經の講説であったとみるべきであろう。ちなみに、推古二年二月の条には「詔皇太子及大臣、令興隆三寶。」という天皇の詔を伝える。

(2) (十二年五月) 大設齋。因以請惠隱僧、令説無量壽經。(二三・185)

右は舒明天皇十二年の記述であるが、この前年の十一年には、十二月に「是月、於百濟川側、建九重塔。」、また七月に「詔曰、今年、造大宮及大寺。則以百濟川側、爲宮處。是以西民造宮、東民作寺。」などと伝える。並記する大寺はもとより、九重の塔にしても、大宮と並ぶ大規模な造宮であったに相違ない。その造宮の翌年に無量壽經を説くというのであるから、両者は一連の事業・行事であったはずであり、その関係は、これに先立つ推古天皇の発願による造寺造仏と講説との関係に一致する。推古天皇の意図は、前述のとおり仏教興隆にある。右掲の説経が同様の意図によることは疑いを容れない。

(3) (六年八月) 大設齋。飛鳥寺以讀一切經。便天皇御寺南門而禮三寶。是時、詔親王諸王及群卿、每人賜出家一人。其出家者、不問男女長幼、皆隨願度之。因以會于大齋。(二九・345)

右は、天武天皇六年八月に行った法会である。その説経に用いた一切経は、これに先立つ天武天皇二年三月の「聚

書生^一、始寫^二一切經於川原寺^一。(333)や、さらに同四年十月の「遣^三使於四方^一、覓^二一切經^一」(339)などとあきらかに関連をもつ。いく年にも及ぶそうした努力を重ねて準備した一切經の読経であるということもさることながら、親王以下群卿の一人一人に出家を賜うということは、それがどれほどの数に及ぶかはかり知れないにしても、わざわざこの法会にさいして「皆隨^レ願度之^一」というように出家を許された者であるだけに、天皇のこの法会によせる並々ならぬ意欲を示唆するであろう。それは、天皇がみずから「禮^三三寶^一」という姿勢を明らかにしたことに象徴される、すなわち仏教の興隆をねらいとするとみて恐らく誤りない。

なお、「禮^三三寶^一」は、聖德太子が作成した十七条憲法の第二にいうところの「篤敬^三三寶^一」に通じる。憲法の条文として、それは、臣下のあるべき心構えを示したものではあるけれども、そうして三宝の尊崇を勧めるということ自体は、推古天皇が推しすすめたさまざまな仏教興隆の事業と無縁ではない。それらの事業は、「令^レ興^三隆三寶^一」(二年二月)「欲^レ興^三隆内典^一」(十四年四月)という天皇の意志による。(3)の法会に「禮^三三寶^一」というのは、それとあきらかに共通する意欲のあらわれにほかならない。

ところで、そうして仏教の興隆に意を用いる一方で、仏教を政治的に利用する傾向を強めてゆくといった特色を、この天武天皇の時代はもつ。次の例がそのことを端的に物語る。

(三)

- (1) (五年十一月)遣^三使於四方國^一、說^三金光明經・仁王經^一。(二九・343)
 - (2) (九年五月)勅、純綿絲布以施^三于京内廿四寺^一、各有^レ差。是日、始說^三金光明經于宮中及諸寺^一。(二九・353)
- (1)については、説經に用いた金光明經・仁王經ともに、いわゆる護國の經典であり、それを、使いを四方の国々へ遣して説かせるといふのであるから、その目的は、国家の鎮護・安寧の祈願にある。また(2)でも、説經に用いたの

は金光明經である。したがってその説經も、ひととおり(1)と同じ目的を想定すべきかもしれないが、また一方、京内の寺々に対する布施の当日それを行っているだけに、その布施との関連も否みがたい。

もっとも、布施と説經とを結びつけて「この施物は金光明經講説のための料」(日本古典文学大系書紀・下441頁の当該条の頭注)とする解釈は当たらない。講經、さらには広く仏教儀禮とその布施との関係は、

。誦_レ經於大官大寺・川原寺・飛鳥寺_一。因以稻納_三三寺_一、各有_レ差。(二九・379)

。請_三三綱律師及大官大寺知事佐官并九僧_一、以_三俗供養_二々々_一之。仍施_三絶綿布_一、各有_レ差。(二九・381)

右のように儀禮の後に布施をあらわし、これまた当然のことながら、儀禮に従事した当の主体が布施の受け手となる。記述にそくして言えば、儀禮を主として述べ、布施は、その補足でしかない。(2)の場合には、そのいずれにもあてはまらない。しかも、布施と説經との間に「是日」を置き、そうして改めて説經を記述しているのであるから、その両者は、ひとまず切り離して捉えなければならぬ。

そこで、改めて布施と説經とを同日に行つたということに着目してみるに、同日とは、すなわち五月一日である。この直前には、四月の、いく日かは明らかにしないながら「是月」の記述として、次のような寺々の食封に関する勅を伝える。

是月、勅、凡諸寺者、自_レ今以後、除_下爲_三國大寺_一二三_上以外、官司莫_レ治。唯其有_二食封者_一、先後限_三卅年_一。若數_レ年滿_三卅_一則除之。且以爲、飛鳥寺不_レ可_レ關_三于司治_一。然元爲_三大寺_一而官司恆治、復嘗有_レ功。是以、猶入_三官治之例_一。(二九・353)

右の勅の内容をかいつまんでいえば、二三の国大寺と、また国との特別な関係にあった飛鳥寺とを除く自余の寺々に対する国の経営・援助をうち切りないし制限するということである。すでに、そうした手だてを構じても動揺が

ない程に各寺院の経営が安定していたことによる然るべき措置か、あるいは教界の反発を見越した上の強硬措置であったのか、いずれであるにしても、国家が寺院に対する関与を抑制してゆく方向をうちだしたということには変りない。その抑制が勅にいう財政的な側面に限ったものか否かは、各寺院はもとより、教界にとっても大きな関心事であつたろう。恐らく、そのこととのかかわりで、布施や読経を捉えるべきではないか。

すなわち布施や読経は、その抑制が財政に限定的であること、それ以外では仏教に対する国家の基本政策に変更のないことなどを、あきらかに物語る。実際、布施を受ける「京内廿四寺」は、有力寺院の大多数を占めるであらうし、そうした寺々への布施は、現実的な援助といった意味もさることながら、勅によることを考えあわせるならば、むしろ寺院がなお国家の庇護の下にあることを示す象徴的な意味あいが強い。読経にしても、それに護国の經典である金光明經を用い、また宮中や諸寺でそれを行ったという。いわば国が率先して、また教界をあげて、国家鎮護の祈願を行ったということであるから、この読経のもつ意味は、はなはだ重い。

さきの食封に関する勅とのかかわりでいえば、寺の経営への関与を一たん清算ないし抑制した上で、仏教の果たす国家鎮護の役割を、その説経を通してあらゆる寺院に認識させると同時に、国家と各寺院との関係も、そうした国家鎮護を機軸とすることを宣明することにそのねらいがあつたとみるべきであらう。仏教に対して、国家仏教のわくをはめることにつながるとはいえ、観点をかえれば、国をあげて仏教へ帰依することの宣明でもあつた。それは、前掲(3)の一切経の読経にさいして、天皇が表明した「禮三寶」にも通じるはずである。

以上で、Ⅱ群が伝える仏教儀礼の用例は尽きる。儀礼自体は区々ではあるけれども、各用例を通して、その目的は、右のように三類に大別できる。そうしてそのいずれにあつても、仏教への帰依の姿勢が著しい。特定の個人のための祈願を目的とする〔一〕はもとより、〔二〕の仏教の興隆を目的とした各用例にしても、仏教への帰依がなくしてはあり

えない。国家鎮護といった政治色の強い〔三〕の用例でも、その背景には、やはり同じ仏教への帰依がある。かくてそのいづれにも共通する仏教への帰依を、Ⅱ群の仏教儀礼に著しい特徴とみなすことができる。

三、Ⅲ群の仏教儀礼について

一方、Ⅲ群の儀礼であるが、前稿に指摘したとおり、Ⅱ群のそれに較べ、そうじて規模・威儀ともに盛大な点に特徴がある。なおまた、Ⅲ群では、儀礼が別のことながらに付随的にあらわれる場合が少なくない。そうした儀礼の特徴的なあらわれは、Ⅲ群の儀礼がその目的に独自の特徴をもつことに深くかわる。

さて、まず取りあげるのは、天候の異変にともなう次の読経や講経などの例である。用例の全てがⅢ群にあり、Ⅱ群には、これに類する例が一切ない。Ⅲ群に特徴となるという点でも、とりわけ注目に値する。

〔一〕

- (1) (元年六月) 是月、大旱。(七月) 戊寅、群臣相語之曰、随_(二十五日)村々祝部所教、或殺_(二十五日)牛馬_(二十五日)、祭_(二十五日)諸社神_(二十五日)。或頻移_(二十五日)市。或禱_(二十五日)河伯_(二十五日)。既無_(二十五日)所效。蘇我大臣報曰、可_(二十五日)於_(二十五日)寺々_(二十五日)、轉_(二十五日)讀大乘經典_(二十五日)、悔過如_(二十五日)佛所_(二十五日)說、敬而祈_(二十七)雨。庚辰、於_(二十七)大寺南庭_(二十七)、嚴_(二十七)佛菩薩像與_(二十七)四天王像_(二十七)、屈_(二十七)請衆僧_(二十七)、讀_(二十七)大雲經等_(二十七)。于_(二十七)時、蘇我大臣、手執_(二十八)香鑪_(二十八)、燒_(二十八)香發_(二十八)願。辛巳、微雨。壬午、不_(二十九)能_(二十九)祈_(二十九)雨。故停_(二十九)讀_(二十九)經。(二四・193)
- (2) (五年) 六月、京師及郡國卅、雨水。戊子、詔曰、此夏、陰雨過_(五月十八日)節。懼_(五月十八日)必傷_(五月十八日)稼。夕惕迄_(五月十八日)朝憂懼。思_(五月十八日)念_(五月十八日)厥_(五月十八日)愆_(五月十八日)。其_(五月十八日)令_(五月十八日)公卿百寮人等、禁_(五月十八日)斷酒_(五月十八日)肉_(五月十八日)、攝_(五月十八日)心_(五月十八日)悔過_(五月十八日)。京及畿内諸寺梵衆、亦當_(五月十八日)五日誦_(五月十八日)經。庶有_(五月十八日)補焉。自_(五月十八日)四月_(五月十八日)雨、至_(五月十八日)于是月_(五月十八日)。(三〇・410)

- (3) (六年閏五月) 丁酉、大水。遣_(三日)使循_(三日)行郡國_(三日)、稟_(三日)貸災害不_(三日)能_(三日)自存_(三日)者_(三日)、令_(三日)得_(三日)漁_(三日)採山林池澤_(三日)。詔令_(三日)

(1)と(2)は、それぞれ「大旱」「雨水」にさいして、その終息を祈願するのが目的である。(3)は「大水」のあと、恐らくその罹災者の救済、さらには国家鎮護のための祈願であろう。⁽⁶⁾個別的には、それぞれに固有の目的をもつけれども、それも、天候の異変に対処するためという大枠では一つに括りうる。天候の異変に対処するということは、まさに政治的行爲にはかならない。そうして仏教儀礼をまつりごと利用する上でも、国家鎮護という一般的、包括的な祈願ではなく、現実の個々の事態にそくして祈願を行っている点に、それら儀礼に共通した特徴がある。

ところで、個々の事態への対応においては、仏教儀礼を行うだけがその全てではない。儒教の考えを基にそれにそくして行う対応とだきあわせに、しかもいくぶん補足的なかたちで、仏教儀礼を利用した対応を行うというのが例である。Ⅲ群に特徴的なその両者のあり方を、いま便宜(3)の例からみるに、儒教的な立場にそくした対応を物語る部分(漁採するを得さしむまで)は、後漢書の一節(巻四・和帝紀)をそのまま借用して成り立っている。その後漢書はもとより、漢書にしても、天候の異変とそれによる被害とその救済を伝える記述は、ほとんど枚挙にいとまない。(3)の一節も、その一例にすぎないが、そうして救済のてだてを構じるのも、そもそも異変(天候ばかりでなく、兵火や犯罪の発生なども含む)を、人君の失政に対する天の警告とみなす、すなわち儒教の伝統的な思想による。漢書の例を示せば、次のとおりである。

竟寧三年冬十二月戊申朔、日有蝕之。夜地_レ震未央宮殿中_一。詔曰、蓋聞、天生_レ衆民_一、不_レ能_レ相治_一。爲_レ之立_レ君、以統理之。君道得_レ則、草木昆蟲、咸得_レ其所_一。人君不_レ德、謫見_レ天地_一、災異叢發、以告_レ不治_一。朕、涉道日寡、舉錯不_レ中。乃戊申日蝕地震、朕甚懼焉。公卿其各、思_レ朕過失、明白陳之。(以下略、卷十、成帝紀)

(3)の記述が、全般にこうした儒教の考えを背景にもち、しかもげんにその具体例でもある後漢書の一節を借用して

成り立つ以上、だきあわせの關係にある全光明經の講説を、それと一連のものとして位置づけていることは論を俟たない。(2)も(3)と同じように後漢書の一節を借用して成る。それを次に示すが、儒教の考えと仏教儀礼との相關は、(3)以上に著しい。

(一)郡國三十七雨水。己未、詔曰、自夏以來、陰雨過節。燠氣不效、將有厥咎。寤寐憂惶、末知所由。

甲 (昔夏后、惡衣服。菲飲食。孔子曰「吾無閒然」。今新遭大憂、且歲節未和。)(徹膳損服、)庶有補焉。(以下略、後漢書、卷四・孝殤帝紀)

(二)京師及郡國十雨水。詔曰、今年、秋稼茂好、垂可收穫、而連雨未霽、懼必淹傷。夕惕惟憂、思念厥咎。

甲 (夫霖雨者、人怨之所致。其武吏以威暴下、文吏妄行苛刻、鄉吏因公生姦。)(爲百姓所患苦者、有司顯明其罰。)(又月令「仲秋養衰老、授几杖、行糜粥」。方今案此之時、郡縣多不奉行。雖有糜粥、糖糗相半、長吏怠事、莫有躬親、甚違詔書養老之意。)(其務崇仁恕、賑護寡獨。)(稱朕意焉。(同、卷五・孝安帝紀)

(2)は、右の(一)(二)のいずれも傍線を付した部分と対応する、その借用である。それ以外の甲乙のカッコで括った部分の、その乙と、(2)における借用部以外とは、これまた内容のうえで対応的な關係にある。すなわち(2)の借用によらない部分は、「思念厥愆」の直後から「庶有補焉」の直前までの間で、内容的には災害とその責を人々の不行跡(厥愆)に帰したあとの、臣下に対しては淨行を、また僧侶に対しては仏事をそれぞれ指示した天皇の命を伝えるが、それらは、後漢書の、(一)では、乙における天子みずからの儉約を述べた部分、また一方(二)では、同じ乙の臣下に対して仁政に務めることを勧めた部分に相当する。甲は、それら乙にさきだって、その根拠や由縁などを説く。(2)には、これに対応する部分がない。「思念厥愆」といいながら、主眼は、どこまでも淨行や仏事を命じることに

あったからであらう。さて、その淨行・仏事と後漢書のそれに対応する部分とを改めて示すと次のとおりである。

(2) 思_ニ念_ニ厥愆_一。〔其令_ニ公卿百寮人等、禁_ニ斷_ニ酒_一、攝_ニ心_ニ悔_一過_一。京及畿内梵衆、亦當_ニ五_ニ日誦_ニ經_一。〕庶有_レ補焉。

(一) 將_ニ有_ニ厥咎_一。〔徹_ニ膳_ニ損_ニ服_一。〕庶有_レ補焉。

(二) 思_ニ念_ニ厥愆_一。〔爲_ニ百姓所_ニ患_一苦_一者、有_ニ司顯_ニ明_ニ其罰_一。〕其務_ニ崇_ニ仁_一恕_一、賑_ニ護_ニ寡_ニ獨_一。〕稱_ニ朕_ニ意_一焉。

災害にさいしての、その捉え方とその後の措置について、右三者の間にはほとんど違いはない。(2)にいう淨行や仏事は、かくて天候の異変を儒教思想によって捉えたことに伴う、その必然的な結果として、儒教思想の理想とする善行とまさしく対応する。(3)もまた、基本的にはその同じ対応をもつ。結局、Ⅲ群では、仏教儀礼を儒教思想のわく組のなかで捉え、そうしてそれをまつりごとの一環として利用するといった点に著しい特徴がある。

それは、しかし天候の異変にかかわる儀礼にとどまらない。仏教儀礼をまつりごとに利用するというように、その特徴を集約して言えば、Ⅲ群の仏教儀礼のほとんど全てが、なんらかのあり方において同じ特徴をもつ。次に取りあげるいくつかの仏教儀礼も、もちろん例外ではない。はじめに孝徳紀に伝える二つの読経の例。

(二)

(1) (白雉二年)冬十二月晦、於_ニ味_ニ經_一宮_一、請_ニ三_ニ千_ニ一_ニ百_ニ餘_ニ僧_ニ尼_一、使_レ讀_ニ一_ニ切_ニ經_一。是夕、燃_ニ三_ニ千_ニ七_ニ百_ニ餘_ニ燈_一於_ニ朝_ニ庭_一内_一、使_レ讀_ニ安_ニ宅_一・土_ニ側_ニ等_ニ經_一。於是、天皇從_ニ於_ニ大_ニ郡_一、遷_ニ居_ニ新_ニ宮_一。號_ニ曰_ニ難_ニ波_ニ長_ニ柄_ニ豐_ニ碯_ニ宮_一。(二五・251)

右の一切經の読経と安宅經・土側經などの読経とについては、たとえば日本古典文学大系書紀(下、317頁)の頭注では、それぞれ「この仏事、後の追儺に当るか。」「この仏事、難波宮の安鎮か。」という注解を付す。後者のばあい、読経に用いた經典のその名義のほか、「於是」を介して新宮への遷居に続くその文の展開などにかんがみて、読経の目的は、宮都の安鎮以外には考え難い。しかしながら、前者について、その一切經の読経を注解どおり追儺にあ

たるとみて果たして妥当であらうか。

延喜式では饗祭を十二月末日に行うと定めているけれども、その初見は、統日本紀の慶雲三年条に「是年、天下諸國疫疾、百姓多死。始作_二土牛_一、大饗。」とあり、もとより十二月末日が定日であったとは伝えていない。一方、大饗のほかに、疫の調伏という同じ目的をもつ大祓がある。統紀では、大饗を伝えた翌年の慶雲四年二月条に「_二目_三諸國疫_一、遣_レ使大祓。」などと伝えるが、しかしながら、そうした臨時の場合のほか、慣例として行う大祓がある。それともかなり古くから定まっていたことを推測させる記述が統紀にはある。統紀・大宝二年十二月三十日条に「廢_二大祓_一。但東西文部、解除如_レ常。」と伝えるのがそれで、大祓の廃止は、この直前、すなわち十二月二十二日に太上（持統）天皇が崩御したことによる非常措置であつたろう。崩御がなければ、恐らく「如_レ常」十二月末に大祓が行われていたはずである。こうしてみると、さきの一切経の読経には、追饗よりは、むしろ大祓の方がはるかにふさわしい。

かくて一切経の読経には、ひととおり大祓をひきあてることができるが、確定するまでには至らない。ただ、同日に行った安宅・土側両経の読経については、その目的が宮都の安鎮であり、恐らくは、たとえば統紀に「遣_二使者_一、鎮_二祭新益京_一。」（三〇・412）「遣_二淨廣肆難波王等_一、鎮_二祭藤原宮地_一。」（同・415）などと伝えるように、神事としてとり行うのが慣例であつたはずの儀礼を仏教儀礼に代替したと考えられるので、それから類推しても、ならなかの——大祓・追饗のいずれに相当するにせよ——神事儀礼として行う慣例を破り、それに替えて一切経の読経を行ったとみて誤りないであらう。そうして神事儀礼がまつりごとの一環であつたように、その一切経の読経もまた、まつりごとの重要な意味をになう儀礼であつたに相違ない。翌白雉三年の十二月晦にも、ひきつづいて同じ仏教儀礼を行ったと伝える（「請_二天下僧尼於内裏_一、設_二齋大捨燃燈_一」二五・253）。このことも、すでに仏教儀礼がま

つりごとのなかに組みこまれたことを示唆するであろう。孝徳天皇に対する「尊^レ佛法、輕^レ神道」(二五・215)という評価も、天皇が為政者として仏教をまつりごとに利用することとりわけ意を用いたことに深くかわるのではないか。

(2) 詔、群臣、於^レ京内諸寺、勸^レ講^三孟蘭盆經^一、使^レ報^三七世父母^一。(二六・271)

孟蘭盆經は、「父母の死後の救済だけではなく、過去七世の父母に及ぶ孝」(道端良秀『仏教と儒教倫理』117頁)を説く。中国では、すでに南北朝の初めごろから孟蘭盆の仏事がさかんに行われていたという(同書)。右の詔も、そうした中国における孟蘭盆会や孟蘭盆經の講説などの盛行と無縁ではないはずであるが、その意図するところは、父母の孝を説くその經典の内容にそくしたものであらう。詔の対象は、群臣である。群臣に対して父母への孝を説く經典の、わざわざその講經を勧めさせているのであるから、ひっきよう、それは、孝のすすめにかならない。書紀に伝える孝のなかには、

詔曰「我皇祖之靈也、自^レ天降鑒、光^三助朕躬^一。今諸虜已平、海内無^レ事。可^下以郊^三祀天神^一、用申^中大孝^上者也。」乃立^三靈時於鳥見山中^一、^レ用祭^三皇祖天神^一焉。(三・132)

右のように皇祖天神を祭ることが、そのまま孝につながるといった例がある。その天神を七世父母に、また郊祀を講經にそれぞれひきあてれば、孝をめぐって、両者は重なり合う。祖先の祭祀を行う背景に、すでにそれを孝として捉える見方がある以上、孟蘭盆經の講經を、同様に孝の実践とみなしても、ならあやしむに足らない。天皇によるその孝のすすめは、まつりごとのなかに仏事をくみ入れた、いわば政治的意図によるはずである。その意図は、翌齊明天皇六年五月条に「有司奉^レ勅、造^三一百高座・一百納袈裟^一、設^三仁王般若之會^一」。(二六・273)という仁王般若会の、それが目的とする国家鎮護とあい通じる。そこに「有司奉勅」というとおり、これまた、官僚がその主

役であった。

Ⅲ群のうちでも、卷三〇には、そうした仏教儀礼をまつりごとのなかにくみ入れたという顕著な例が少なくない。さきに取りあげた〔一〕の(2)(3)もその例であったが、ほかに、中央の命によってほとんど全国規模で行う次の講經や読經などもその例にもれない。使用する經典は、国家鎮護を祈願する仁王經や金光明經である。

(3) (持統天皇七年十月) 始講_二仁王經於百國_一。四日而畢。(三〇・420)

(4) (同八年五月) 以_二金光明經一百部_一、送_二置諸國_一、必取_二每年正月上玄_一、讀之。其布施、以_二當國官物_一、充之。(同・422)

地方での仏教儀礼は、これ以前に、天武天皇五年十一月条に「遣_二使於四方國_一、說_二金光明經・仁王經_一。」(二九・343)とあり、同一の經典を使っているという点で、これが先例であるかのように見受けられる。

しかしながら、その天武紀に伝える説經と右の(3)(4)とでは、大きな隔りがある。なによりもまず、規模が違う。(3)に仁王經を百國で講じたというのは、百の講座を設ける仁王会にちなむ文飾(古典文学大系の書紀の当該箇所(頭注)に過ぎず、その点を多少割り引いたにしても、全国規模のきわめて広汎な地域でその講經を行ったことは、疑いを容れない。しかもそれは四日間にも及ぶ。法隆寺・大安寺の資財帳(ともに天平十九年作成。『寧樂遺文』中卷所収)には、その講經の最終日、すなわち二十六日に布施を行ったこと、それにともなうおびただしい数にのぼる仏具類の記録を伝える。それらの記録からも、くだんの講經に寄せる並々ならぬ思い入れを窺うことができるし、またそれが国家鎮護を祈願する目的の下にとくに厳修されたであろうことも推測に難くない。

また一方、(4)の金光明經の読經に関しては、それを行う日を毎年正月上玄と指定した上で、その布施に当該国の官物を充てることまで定めてもいる。同じ金光明經の読經にしても、天武紀に伝えるそれよりも、国家鎮護の祈願

をはるかに大規模かつ組織的に行おうとする意図がそこに著しい。加えて、持統天皇十年十二月条には、その金光明経の読経に関連して、次のような勅旨を伝える。

十二月己巳朔、勅旨、緣讀金光明経、毎年十二月晦日、度淨行者一十人。(三〇・427)

十二月晦日に淨行者十人を出家させるというのも、さきに金光明経の読経を正月上玄と定めたことにともない、その読経に先だって、あらかじめ読経の任にあたる僧侶を確保しておくための措置であろう。毎年のものであるから、その措置によって仏教界の裨益するところも大きかったはずである。と同時に、さきの経済面での援助とあわせて、国が金光明経の読経をいかに重視していたかを如実に物語る。国家鎮護の祈願というそのねらいとあわせて、国が全て主導して行わせるという点で、すでにそれは、まつりごとの一翼をになうすぐれて政治的な意味をもつ。

こうして〔二〕の用例全てが、さきに検討を加えた〔一〕の用例に共通する特徴をひとしくもつ。その特徴をここに概括していえば、すなわち、仏教儀礼をまつりごとにくみ入れ、そうしてまつりごとのために利用しているということにはかならない。僧侶がそれを行うとはいえ、仏教儀礼は、もはや為政者の手中にあるといっても過言ではない。

なお、Ⅲ群には、該当するあと二つの用例がある。講経と読経とのそれぞれ一例ずつである。これらを最後に残したのは、その儀礼自体に不審な点があるほか、関連する若干の問題があることなどによる。不明のまま残すべきかもしれないが、しかし、Ⅲ群にある以上、それらが、これまでに明らかとなったⅢ群の特徴と無縁であるとは考え難い。いまそれらを〔三〕として一括し、以下に検討を試みる。まずは、無量寿経の講経に関する次の例。

〔三〕

(1) (白雉三年四月) 壬寅、請沙門惠隱於内裏、使講無量壽経。以沙門惠資、爲論議者、以沙門一千、

爲作聴衆。丁未、罷講。自於此日、初連雨水、至于九日、損壞宅屋、傷害田苗。人及牛馬、溺

死者衆。(二五・252)

右の記述のうち、講經に限っては、疑問の余地はほとんどない。すなわち、この無量寿經の講經は、さきに〔二〕の(2)で取りあげた白雉二年十二月晦の一切經の読經と翌白雉三年十二月晦の法会との間にあって、それらと一連の關係にあることがまず考えられる。儀禮のあり方においても、二つの法会とは、内裏で、しかも多数の僧侶を参加させて行ふという点で共通する。その講經に使用した無量寿經が「法蔵菩薩の衆生救済の誓願と実践とをもって大乘利他行を強調するものである。」(二葉憲香著『古代佛教思想史研究』272頁)という内容をもつとすれば、その講經を行ふねらいも、(天皇もしくは國家の)衆生救済にあつたとみて大過ないであろう。鎮護國家に通じるといふ点でも、これに前後する二つの法会と同様、仏教儀禮をまつりごとに利用したその著しい例にはかならない。

ところで、問題は、右に掲出した文中に「罷講。自於此日、初連雨水、」という講經と雨水とのかわりにある。五日間にも及ぶ講經の終了と日を同じくして雨水が始まつたというのは、偶然に過ぎないのであるうか。天候の異変に關した記述は、卷二五をとおして他に一切ない。それがまさに唯一の例であるといふそのことはまた別に、無量寿經が衆生救済の誓願(法蔵菩薩の四十八願)をその主な内容としているだけに、雨水の發生は、あまりにも皮肉な結果というほかない。しかも、その被害をあらわす記述(損壞宅屋、傷害田苗。人及牛馬、溺死者衆)は、その程度の甚大さとはうらはらに、いささか抽象的に過ぎる。いずれにしても、講經に雨水の發生をことさら関連させ、そうしてそこになにがしかの寓意をこめていることを強く思わせる。願主が孝徳天皇であること、そしてこの講經の翌年に、天皇は、倭京へ遷ろうとする皇太子の要請を蹴って、そのために皇太子を始めとする皇族・群臣たちに見捨てられるという、すでに天皇としての実質的な權威を失っていたことと、あるいは關係があるのではないか。

たとえば〔1〕の(2)(3)は、「雨水」や「大水」にさいして、その終息や人々の救済などを祈願するための読経であったが、仏教儀礼を人君の行う善政とみなすといった考えがその背景にある。この考えによれば、無量寿経の講経もまた善政の一環であつたはずで、その善政を行いながら、なお天災にみまわれたということは、天がその命を革めたからという考えをおのずから導くであろう。孝徳天皇は、この講経の翌年に、はやくも天皇としての実権を失うに至る。その予兆の意味を、講経につづく天災がもっていたという解釈の成りたつ余地は、かくて小さくないはずである。¹⁰⁾

さて、最後に残つた読経の例であるが、それを伝える記述は、次のように余りにもそつけない。ほとんど捉えどころがないというのが実情である。

(2)、詔、讀_二經_一於京畿諸寺_一。(三〇・428)

詔による以上、この読経にしてもなんらかの目的をもつはずであるが、さて、その目的を探る上で、こころみにこの前後（持統天皇十一年五・六月）の記述をみるに、

五月八日、遣_二大夫謁者_一、詣_二諸社_一請_レ雨。

六月二日、赦_二罪人_一。

(六月六日、読経)

六月十六日、遣_二五位以上_一、掃_二灑京寺_一。

六月十九日、班_二幣於神祇_一。

六月二十六日、公卿百寮、始造_下爲_二天皇病_一所_レ願佛像_上。

関連があるとすれば、五月八日に行つたと同じ請雨か、もしくは、六月二十六日に伝える造仏が天皇の病氣平癒祈

願のためであるから、¹⁾それと同じ病氣平癒の祈願かの二つのうちのいずれかであった蓋然性が高い。しかしながら、後者では恐らくない。というのも、病氣平癒の祈願であれば、天武天皇の場合がそうであったように、度僧を行うか、読経にしても、内裏ないし京内の寺など、より狭い範囲で行うのが通例だからである。

そこで改めて儀礼を行う場について考えてみるに、くだんの読経は、京畿諸寺がその対象である。地域的に同様の広がりで行う仏教儀礼としては、さきに取りあげた¹⁾の二例が該当する。それらは、しかも同じ持統紀にある。

。詔曰、²⁾京及畿内諸梵衆、亦當³⁾五日誦⁴⁾經。

。詔、令⁵⁾京師及四畿内講⁶⁾說金光明經⁷⁾。

右の二例ともに、上述のとおり「雨水」「大水」に際して行った仏教儀礼である。京畿内という同じ地域的な広がりをもつが、偶然の一致ではもちろんない。すなわち、持統紀の各用例を通じて、仏教儀礼の目的とそれを行う場ないし地域的な広がりとの間には、相関的な関係がある。たとえば、天武天皇追善の無遮大会の場合では、それを行う場が内裏(三〇・419)春宮(同・427)もしくは京師の特定寺院(同・393・396)など、比較的狭い範囲に限られている。国忌齋を京師諸寺(同・395)で行うのも、それと同じ性格の儀礼であったからに相違ない。一方、仁王經の講經(同・420)と金光明經の読経(同・422)とは、全国規模にまで広がりをもつ。双方とも護国の經典にもとづく国家鎮護の祈願という、すぐれて政治的な意味をもつ儀礼であり、それゆえに、まつりごとの一環として広く全国各地で行うに至ったのであろう。

さきの「雨水」「大水」に際して、仏教儀礼を京畿諸寺で行うというのは、儀礼の場ないし対象区域(寺院)という点では、右の、いわば京師にとどまる一群と、全国規模におよぶ一群との中間にあたる。くだんの読経は、自然災害との関連について明記していない。けれども、右のように、儀礼の目的と、それを行う場などがたがいに

相関的なかわりをもつ以上、読経もまた、そのかわりにそくして捉えるのがもつとも自然であろう。自然災害ではないとして、それに類縁をもつ事象で最も蓋然性の高いものといえ、早をおいて他にない。くだんの読経が六月六日、これに先立つ一月前に、請雨記事があり、また同じ六月の最後の記事がこれまた請雨を伝える。⁽¹²⁾「雨水」や「大水」にしても、その被害を受けた地域を対象に、所在の各寺院で仏教儀礼を行ったはずであるから、その意味でも、早に際しての祈雨のための儀礼であつたとみて、恐らく誤りない。

四、両群の仏教儀礼についてのまとめ

読経や講経といった同じ仏教儀礼でも、それを行う目的や性格に、Ⅱ群とⅢ群とでは、右のように著しい相違がある。しかもそれが、儀礼を行う上での、いわば群ごとの統一的な基調の違いによることも、右の検討をとおしてほぼ確かえたように思う。そこでその成果をもとに、これまで取りあげた用例を改めて分類してみると、おおよそ

群	追善供養 病氣平癒 平安息災	仏教の興隆 まつりごと に利用
Ⅱ	〔一〕 (1) (2) (3) (4) (5) (6) (7) (8)	〔二〕 (1) (2) (3) 〔三〕 (1) (2)
Ⅲ		〔一〕 (1) (2) (3) (4) 〔二〕 (1) (2) (3) (4) 〔三〕 (1) (2)

上の表のようにまとめることができる。

表中に立てた項目は、便宜的なものに過ぎず、統一を欠いているけれども、こうして分類してみると、各群の特徴は一見して明らかであろう。

すなわち、Ⅲ群の用例は、その全てがまつりごとに利用の項目にあてはまる。個別的には、目的その他かならずしも同じではないが、まつりごとの一環としての位置を占め、政治的な意義をそれがもつという点で

は、例外はない。Ⅲ群では、かくて仏教儀礼をいちようにまつりごとに利用したのであり、そこにあきらかな特徴がある。

一方のⅡ群では、まつりごとに利用するということだけにその目的を特定できる用例は、ごく一部にとどまる。天皇の発意により、まつりごとの一環としての意味をあわせもつ例〔二〕にしても、その目的は、仏教の興隆そのところにある。その仏教の興隆へのねがいは、もとより仏教への帰依なくしてはありえない。〔一〕のいくぶん多岐にわたる用例からして、その仏教への帰依にもとづくはずであるから、Ⅲ群の特徴を求めるとすれば、仏教への帰依、さらにはそれにもとづく仏教の興隆を描いて他にない。

たがいに著しく異なるⅡ群とⅢ群との、それぞれその内部を貫く基調は、經典の使用を直接いわない仏会にも、ほぼあてはまる。用例を逐一取りあげるまでもないと思うので、ここでは便宜、Ⅱ群とⅢ群との双方が伝える灌仏会・孟蘭盆会についてだけ検討を加えてみる。

まずⅢ群のそれは、孝徳紀に、冠の作製について定めた条項にわずかに付随して見える。

是歲（大化三年）、制三七色一十三階之冠^一。（以下、冠の作製について具体的に規定した後）此冠者、大會、饗

客、四月七月齋時、所着焉。（二五・242）

右のように、大会（日本古典文学大系書紀の頭注には、即位・元日の儀などをいうか、と説く）や饗客（同じく、外国使節の接待と説く）などと並ぶ、いわば晴の儀礼としての性格が著しい。なおまた、臣下百官がおのおのの官位に応じた冠を着けて列席するものであるから、そこに政治的なねらいがあったことは疑いない。

斉明紀に伝える次の孟蘭盆会も、右の規定と無縁ではない。

（三年七月）己丑^{（三三）}、親貨邏國男二人女四人、漂泊手筑紫^{（三五）}。（中略）乃以驛召。辛丑^{（三五）}、作須彌山像於飛鳥寺

西^一。且設孟蘭盆會^二。暮饗^三親貨羅人^四。 或本云、羅人。 (二六・264)

飛鳥寺の西は、これに先立つ大化改新のおり、孝徳天皇・皇祖母尊・皇太子が群臣を召集して盟を行った場所である(二五・217)。その場所で、しかもさきの規定にいう饗客と前後して孟蘭盆会を設けるという以上、それぞれ着冠して威儀をただした群臣の参加があつたはずである。というより、さきの用例も同様であろうが、そうした儀礼を行うに際しては、彼ら群臣の参加が不可欠であつたろう。したがって、純粹の仏教儀礼としてそれを行ったとは到底考えがたい。むしろまつりごとに利用することに、その儀礼を行う重要な意義があつたはずである。

右の孟蘭盆会が斉明天皇三年、この二年後の五年(七月十五日)にも、孟蘭盆經の講經を群臣に勧めさせている。ただに孟蘭盆会を宮むというのではない。前述のとおり(15頁)、そのねらいは孝の勧めにある。あきらかに政治的な意義をもつ。この講經といい、これにさきだつ斉明天皇三年の孟蘭盆会にしても、まさに大化三年の規定の延長上にある。その意味では、こと孟蘭盆会に限れば、その政治的な利用の道を大化の規定が公式に開いたといつても過言ではないであらう。

翻つてⅡ群の用例をみるに、灌仏会・孟蘭盆会という同じ儀礼でありながら、Ⅲ群のそれとは大きく異なる。次にあげるのは、両仏会をわが国で行うその始源を説く推古天皇十四年条の記述である。

自是年初、毎^レ寺、四月八日・七月十五日設^レ齋。(二二・147)

Ⅱ群にはこれ以外に両仏会に関する記述がない。そのことも、理由を求めれば、両仏会を寺ごとに、いわば純粹の仏教儀礼として行っていたために、ことさら史書に取りあげるまでもなかったからであらう。両仏会とも、まつりごとに利用されるというような性格を、そもそも持たなかつたはずである。もとより、臣下百官がそれに参加する必然性もない。

ところで、両仏会の始源を説く右の記述は、推古天皇十四年条にあって、この年の四月八日の「銅繡丈六佛像並造竟」(二二・146)「即日設齋(同・147)」という記述の直後に位置し、内容の上ではそれらと不可分の関係にある。すなわち、両仏会は、仏像の完成とそれともなう仏会にちなんで設けられている。両仏会を設けるに至る契機が仏像の完成にある以上、両仏会とのかかわりは、さらには、その造仏にまで遡るとみなければならない。造仏については、前年の推古天皇十三年四月条に「天皇詔皇太子大臣及諸王諸臣、共同發誓願、以造銅繡丈六佛像、各一軀。」(二二・146)と伝える。この詔が推古天皇二年二月条の「詔皇太子及大臣、令興隆三寶。」(二二・136)という詔の趣旨と同じ、いわば仏教の興隆をねらいとしていることは論を俟たない。造仏の発願がかくして仏教の興隆をそのねらいとするならば、それらの完成を契機に創始した両仏会の、そのねらいもまた、同じ仏教興隆にあるとみるのが自然であろう。

なお両仏会を寺ごとに行うことであるが、その任にあたるのは、もちろん僧侶である。僧侶が、みずからの所属する寺で、両仏会の修営をとおして仏教の興隆に務めるというそのあり方は、彼らの日常の務めについて規定した「勅曰、凡諸僧尼者、常住寺内以護三寶。」(二九・351)という天武天皇八年十月条に伝える勅と、仏教擁護という点で若干意味あいを異にするとはいえ、彼此あい通う。かくて両仏会の、そのそもその創始とそのあり方において、仏教の興隆に著しい特徴がある。それはまた、さきの經典を使用した儀礼にも通じる、あきらかにⅡ群の特徴でもあった。

右のように、法会については、わずかに灌仏会・盂蘭盆会を代表例として検討を試みたに過ぎないが、それでも、それらにⅡ群とⅢ群とのそれぞれの特徴は著しい。法会の全ての用例を逐一検討した上での結論ではないし、他に設斎などを残してもいるので、その点を多少割引くにしても、大勢はもはや動かない。すなわち、一連の仏教儀礼

を通して、Ⅱ群は、仏教への帰依、また仏教の興隆などをその儀礼を行う目的ないし基調としている。儀礼を一義的にまつりごとに利用したとみるべき例は、ほんの一部に過ぎない。一方、Ⅲ群では、さまざまな目的の下に儀礼を行うが、そのいずれもが政治的な意味を強くもつ。儀礼をいわばまつりごとに利用するといった点が、Ⅲ群の用例に共通した特徴である。

Ⅱ群とⅢ群とが右のようにそれぞれ独自に行う儀礼の、その違いは、前稿に検討を加えた儀礼のあり方と、もとより別ではない。たとえばⅢ群の儀礼の、規模、威儀ともにいちように盛大であるといったそのあり方は、政治的にそれを利用することを主眼とし、このため、多くの場合に臣下百官をそれに列席させたことにともなう必然的な結果とみることができる。一方、Ⅱ群の儀礼は、相対的におおむね地味で、盛大な規模を強調した例がほとんどない。そうした儀礼にあつては、もとより臣下は主役ではない。特定寺院で行う場合が多いということもあるが、宮中での儀礼にしても、臣下を当為者とはしていない。それは、言い換えれば、僧侶を中心に儀礼を行ったということと、つまり儀礼の本来のあり方を貫いていたということにほかならない。儀礼を政治的に利用するといったこととさうな意図がなければ、そうした本来のあり方がおのずからあらわれるはずであつたらう。Ⅱ群では、儀礼を本来のあり方にそくして行つていたために、結果として、Ⅲ群とは対照的に地味なあらわれを呈するに至つたというのが、恐らく実情ではないか。

五、食封や布施等について

右のように、Ⅱ群とⅢ群との双方ともに、仏教儀礼を行う目的は、その儀礼のあり方と別ちがたい関係にある。いわば、仏教儀礼をめぐる、その目的とあり方とは相即の関係にあるといつても過言ではない。Ⅱ群とⅢ群とが、

そうしてそれぞれ独自に仏教儀礼を成り立たせている以上、ここに一つの推測が可能であろう。すなわち、双方の群のその独自の特徴は、仏教儀礼に限らないのではないか。

そうした推測をもとに、補足的に、いま一度各群それぞれの特徴について検討を加える。取りあげる用例は、同じ仏教関係の記述のうちの、ことには寺や僧侶に対して行う封戸および布施、さらに賜与などである。天皇あるいは国家の仏教に対する対応を見きわめる上にも、恰格の例である。ただ、各群ともに用例が特定の巻に偏在する傾向がある。その点にやや難があるけれども、もはやそれのことさら配慮するには及ばないであろう。

まず注目すべきは、封戸の有無である。Ⅱ群にはそれがあって、Ⅲ群にはない。Ⅲ群にその例が皆無であるというのは、いささか腑におちない。天武天皇八年二月条に、

詔曰、商_下量諸有_二食封_一寺所_も由而、可_レ加々之、可_レ除々之。(二九・349)

右のように食封をもつ寺の、その所由をはかった上で、加除いずれかの措置を構すべき旨の詔がある。なおまた天武天皇九年四月条には、

勅、(凡諸寺者、自_レ今以後、除_下爲_二國大寺_一二三以外、官司莫_レ治。)唯其有_二食封_一者、先後限_二卅年_一。若數_レ年滿_二卅則除之。(同・353)

三十年を過ぎた食封の除去を命じた勅を伝える。その勅のうちに「若數_レ年滿_二卅則除之」という文言は、それに先立つ括弧で括った官營寺院を制限した部分と対応し、天武九年当時、すでに勅の対象となった食封を所有する寺があったことをうかがわせる。大化以降には、たとえば孝德天皇即位前紀に伝える、中臣鎌子連に対する「以_二大錦冠_一、授_二中臣鎌子連_一、爲_二内臣_一。増_レ封若干戸。」(二五・217)をはじめとして食封を給付した例が確かにある。それにもかかわらず、天智紀以前のⅢ群に所屬するいずれの巻にも、該当する例を伝えていない。そうして持統紀を含め、

Ⅲ群には、寺や僧などに対して食封を給付したという例が一切ない。右掲の詔・勅の、食封に言及したその内容にかんがみて、結局、Ⅲ群ではそれを取りあげなかったとみなすほかない。

一方、Ⅱ群であるが、右の詔や勅が示唆するとおり、げんに食封を給付したという実例がいくつかある。それには、僧個人に対する給付と寺に対する給付との二通りある。僧個人への給付は、

。百濟僧常輝、封_三卅戸_一。是僧壽百歲。(二九・379)

。法忍僧、義照僧、爲_レ養_レ老、各封_三卅戸_一。(同・394)

右の二例、いずれも老僧がその受け手である。寺に給付した例は次の三例である。

。勅之、大官大寺、封_三七百戸_一、乃納_三稅卅萬束_一。(二九・383)

。檜隈寺・輕寺・大窪寺、各封_三百戸_一。限_三卅年_一。(同・386)

。巨勢寺、封_三二百戸_一。(同・386)

件数は少ないとはいえ、こうした用例、とりわけ第二例などは、さきの詔や勅と照応し、それが空文ではなかったことを裏づける。とくに寺に対して給付した食封は、寺の維持・経営に大きな援け、あるいはささえとなったはずで、その点では、それらの一つ一つの例は、仏教の興隆に寄せる天武天皇の強い意欲のあらわれであったとみることができる。

また一方、食封ではないが、それに相当する経済的な援助を推古朝でも行ったという次の記述がある。

。勅鞍作鳥_二曰(鳥の祖父・父・姨の功績をたたえ、鳥自身の造仏およびその安置にかかる一連の所為を「此皆汝之功也」と称えた上で)、卽賜_三大仁位_一、因以給_三近江國坂田郡水田廿町_二焉。(二二・147)

。(天皇の要請によって勝鬘經を講じたという記述のあと) 是歲、皇太子、亦講_三法華經於岡本宮_一。天皇大喜之、

播磨國水田百町施_二于皇太子_一。(同・148)

この水田の施与にともなう、それぞれの後日談を付記する。すなわち、鳥は、その水田をもって金剛寺を作り、また皇太子は、その水田を斑鳩寺に納めたという。ことに後者の場合、水田から收穫された稻をもって寺の維持、経営にあてたであろう。間接的ながら、それは、天武天皇が勅をもって大官大寺に食封を給付し、これにともない稻を納めたという例〔封_二七百戸_一、乃納_二税(稻)卅萬束_一。二九・383〕にも通じる。

かくて食封や水田などの給付は、一連の、いわば現実的な性格の強い援助とみなしうる。これらのほか、Ⅱ群のとりわけ卷二九には、布施およびそれに類する例が散見する。いずれも、食封などと同じように援助の意味あいが強い。

。貧乏僧尼、施_二純綿布_一。(二九・349)

。恤_二京内諸寺貧乏僧尼及百姓_一而賑給之。一_二每僧尼、各純四匹・綿四屯・布六端。沙彌及白衣、各純二匹・綿二屯・布四端。(同・355)

これは貧乏の救済を目的とするが、ほかに、

。幸_二千川原寺_一、施_二稻於衆僧_一。(同・378)

。純綿布以施_二大官大寺僧等_一。(同・381)

右の例のように、布施を行う動機あるいは理由についての記述を欠くもの、またあるいは、それについて明記のある、つまりは儀礼奉仕にともなう布施といった次のような例がある。

。爲_二天皇體不豫_一之、三日誦_二經於大官大寺・川原寺・飛鳥寺_一。因以_レ稻納_二三寺_一、各有_レ差。(同・379)

。請_二三綱律師及大官大寺知事・佐官并九僧_一、以_二俗供養_一々々之。仍施_二純綿布_一、各有_レ差。(同・381)

こうした布施にしても、たんなる報賞であつたとはとうてい考え難い。儀礼を行うというそのこと自体が基づくところの、いわば仏教への帰依の念とそれに対する期待なくしてはありえなかつたはずである。そのことは、たとえば次の勅に著しい。

遣_二伊勢王及官人等於飛鳥寺_一、勅_二衆僧_一曰、「近者、朕身不_レ和。願、頼_三三寶之威_二以身體欲_レ得_二安和_一。是以、僧正僧都及衆僧、應_二誓願_一。」則奉_二珍寶_一於_二三寶_一。是日、三綱律師及四寺和上・知事并現有_二師位_一僧等、施_二御衣御被各一具_一。(同・384)

衆僧への勅のなかに、天皇が仏教の威力にすがろうとするあきらかな意志をみることができ、珍寶を三宝に奉ることも、また日を同じくして上位の僧に布施を行うことも、その意志のあらわれにはかならない。その仏教への強い期待は、「天皇幸_二于飛鳥寺_一、以_二珍寶_一奉_二於佛_一而禮敬。」(十四年五月条、二九・37)という、日頃から仏教に寄せていた尊崇・帰依の念とその興隆への願いなどにつながる、そのあきらかな延長上にある。なおまた、食封の給付や諸種の布施などの現実的な性格の強い援助にしても、それが仏教によせる同じおもいやねがいによることは、改めて説くまでもない。そうしてそのおもいやねがいが、仏教儀礼における、その各用例に共通した仏教への帰依や仏教の興隆などという特徴にそのまま重なることも、もはや明らかであろう。

さて、一方のⅢ群は、さきにも言及したとおり、食封の給付に関する記述を欠く。また布施の例にしても、Ⅱ群のそれとは内容にかかわる著しい違いがある。わずかに二例しかないが、そのうちのたとえば次の例。

天皇使_二直大肆藤原朝臣大嶋・直大肆黃書連大伴_一、請_二集三百龍象大德等於飛鳥寺_一、奉_二施袈裟_一。人別一領。曰、「此以_二天淳中原瀛真人天皇御服_一、所_二縫作_一也。」詔詞酸割、不_レ可_二具陳_一。(三〇・395)

持統天皇元年八月条の、天武天皇崩御後間もなく、同天皇の御服で縫った袈裟を高僧たちに奉施したという例である。亡き天皇を偲ぶ哀切の情は著しい。そこにまた、この記述の主眼がある。けれども、仏教への帰依の念やその興隆の願いなどといった、Ⅱ群の用例に特徴となった意向は、ほとんど影をひそめている。

「奉施」のもう一つの例は次のとおりである。

是日、以_二純絲綿布_一、奉_二施_三七寺安居沙門_一、三千三百六十三_一。別爲_二皇太子_一、奉_二施_三於三寺安居沙門_一、三百廿九_一。(三〇・406)

右掲の文の冒頭に「是日」というのは、持統天皇四年七月十四日であり、礼に関する詔を出したその当日を指す。日本古典文学大系書紀(下・504頁)の頭注には「五月十五日から始まった夏安居の終る日か」とある。頭注が推測するとおり、文中の「安居沙門」は、これに先立つ五月十五日に「於_二内裏_一、始安居講説」(三〇・405)と伝える安居講説に参加した僧であろう。しかしながら、くだんの「奉施」を安居講説への参加に対する報賞とみなしうるであらうか。不審な点をあげれば、安居講説と「奉施」とを直振関連づけていない点、またⅢ群に少なくない仏教儀礼の、そのいずれにも恩賞を施した例がない点、さらには規模の違う「奉施」を二つ別々に行っている点などである。

その二つの「奉施」のうちの後者には、わざわざ「別爲_二皇太子_一」と明記する。皇太子とは、前年四月に薨去した草壁皇子であるが、その皇子のために「奉施」するものであるから、これに限れば、皇子の追善供養の意味があったことは疑いない。安居の僧達に対して、なぜ皇子のために追善供養の「奉施」を行ったのか、その点になお不審が残るものの、二つ並記した「奉施」のその表現上の一一致は、前者にも、後者と同じ追善供養の意味があったことを窺わせる。推測の域を出ないが、皇太子の場合に較べても、その規模が格段に大きい「奉施」に値する者とすれば、天武天皇を措いて他にない。さきの袈裟を「奉施」した例と同じ目的をその後者の「奉施」にも想定し

うるわけで、もしそうであるとすれば、いまは亡き夫と息子とのために、その追善供養の「奉施」を行ったということになる。¹³⁾ その供養のためだけではなく、安居講説にともなう報賞の意味をあわせもつにしても、翻って、一義的に報賞のためだけの布施ではなかったはずである。いずれにしても、さきの「奉施」ともども、Ⅱ群の布施に顕著な仏教への帰依やその興隆をめざす意向などは、まさに稀薄というほかない。

そうしてⅢ群には、「奉施」とはまた別に、「賜」が少なからずある。数の上では、むしろこれが大勢で、ほかに「贈」が一例ある。それらを便宜、一括して次に示す。

。賜越蝦夷沙門道信、佛像一軀・灌頂幡・鍾鉢各一口・五色綵各五尺・綿五屯・布一十端・鍬一十枚・鞍一具。³⁹⁸⁾
(三〇・398)

。付賜陸奥蝦夷沙門自得、所請金銅藥師佛像・觀世音菩薩像各一軀・鍾・袈羅・寶帳・香爐・幡等物。⁴⁰¹⁾
(401)

。賜沙門觀成、絶十五匹・布五十端、美其所造鉛粉。^(同・415)

。賜船瀬沙門法鏡水田三町。^(同・418)

。賜擬遣新羅使(俗人二人)、及學問僧辨通・神叡等、絶綿布、各有差。^(同・418)

。贈律師道光賻物。^(同・422)

全て持統紀の例である。これらの特徴は、賜の受け手が個人であること、しかもその特定の人物の、なにがしか特異な功績か、もしくは事情に対して賜を行っているという点である。布施ではなく賜であるから、それは、天皇が為政者という立場に立って行った、すぐれて政治的な行為とみるべきであろう。

右掲の例のうち、前二者は、受け手が越と陸奥とのいずれも蝦夷の沙門である。彼等への賜与は、蝦夷自身によ

る蝦夷の教化を、仏教を通して行わせるところにその意図があったはずである。仏教を辺境未開の人々の教化に利用している点で、それは、たとえば同じ持統天皇の「詔筑紫大宰率河内王等曰、宜遣沙門於大隅與阿多、可傳佛教。」（六年閏五月、三〇・415）という詔の意図と軌を一にする。いずれも、仏教を利用した教化政策とみることができるが、恐らくそうした政策によって地方にも仏教がしだいに普及したことにあわせて、この後、「以金光明經一百部、送置諸國」。必取「毎年正月上玄、讀之。其布施、以當國官物充之。」（八年五月・同・422）という全国を対象とした指示を行ったのであろう。さきにも指摘したとおり、これは、国家鎮護のために仏教のいわゆる政治的利用をはかった著しい例である。なおそこに、その諸国で行う金光明經の読經の料としての布施を伝える。しかし、政治的な意図にもとづく読經のためであるから、その布施もまた、Ⅱ群のそれとは異質というほかない。

一方、持統紀以外のそれらしい用例として、孝徳紀に、旻法師の示寂に際して「遣使弔、并多送贈。」（二五・254）とあるほか、天智紀に、天皇の病氣に際して「是月、天皇遣使、奉袈裟・金鉢、象牙・沈水香・旃檀香及諸珍財於法興寺佛。」（二七・300）と伝える。いずれも援助を目的とした布施ではない。またその受け手は、死者や仏である。その点にかんがみても、現実的な援助の意味あいはいは無いに等しい。

かくしてⅢ群には、食封の用例は皆無、また奉施がわずかに二例、それも追善供養のためであり、Ⅲ群に独自な賜与にしても、特定個人の功績に対する報賞また政治的教化の奨励にそのねらいがあって、右の物品の贈与、奉施を含め、経済的な援助、もしくは仏教の興隆などに直接かわるといった類の例がほとんどない。それだけでも、Ⅱ群との対比でいえば、あきらかにⅢ群を特徴づけるけれども、なおまた、相対的に賜与の占める割合が大きく、そのなかの政治的教化を目的としたいくつかの例は、Ⅲ群に独自なだけに、とりわけ注目し値する。しかもそれらは、Ⅲ群のなかでもただ一つ例外的に援助をもっぱらとし、かつ護国祈願のためという目的をもつ布施とあい通じ

る。それら賜与や布施を行う政治的なねらいは、さきに検討を加えた仏教儀礼の、それらを政治的に利用するねらいとまさしくあい呼応する。Ⅲ群が政治的な利用に主眼をおいていたことはもはや疑いを容れないが、そうしてみると、経済的な援助や仏教の興隆などに直接かかわる例をもたないというのも、あるいはそのことと深い関連があるのではないか。

具体的に、たとえば食封や布施などの例がⅢ群にはほとんど無い。それらを行うそもその趣旨は、Ⅱ群の例が示唆するとおり、経済的な援助もしくは仏教の興隆にあったとみるべきであろうが、そうした趣旨にそくした食封や布施は、政治的な利用にもつばら関心を寄せていたⅢ群には、あきらかにそぐわない。言いかえれば、関心の埒外にあった。それが、Ⅲ群が食封や布施を伝えない理由ではなかったか。控えめにみても、政治的な利用に強い関心を寄せていたⅢ群の、その一貫した基調がそこに大きくかかわっていたことだけは疑いないであろう。

六、おわりに——続稿へのはしわたし——

仏教儀礼にひき続いて、食封や布施、さらに賜与等について検討を加えたが、右のように、そのいずれにも、Ⅱ群とⅢ群とのそれぞれ独自で、なおかつ一貫した特徴をみることができる。しかもそれは、さきに仏教儀礼を検討して探りえた特徴にそのまま重なり合う。いま改めてその特徴を群ごとに概括してみるに、まずⅡ群では、仏教に対する帰依、尊崇の念や仏教の興隆に寄せる意欲などを強くもつ。そこにⅡ群のあきらかな特徴がある。直接・間接の別はあるにしても、各用例は、それぞれその特徴においてあらわれるといっても過言ではない。Ⅲ群の特徴は、仏教を政治に利用する点にある。政治の多様なあり方やその要請に応じて、たとえば仏教儀礼などでも、その利用は多岐にわたる。そうしてもつばら政治とのかかわりにおいてあらわれるというのが、Ⅲ群の通例である。

双方とも、最大公約数的な特徴であるから、厳密にみれば、それにそぐわない例があるほか、なお疑義をさしはさむ余地も皆無とはいえない。けれども、右にまとめた限り、その大勢は動かない。そうして各群それぞれに独自の特徴をもつ以上、記述してある事柄をそのまま歴史的事実とみなす素朴な見方は、もはや成り立たない。歴史を編むにあたっていくたの資料を利用しえたはずであるが、それらの拾捨選択および加除修正等において、Ⅱ群とⅢ群とは、それぞれ独自の方針をもち、その方向にそくして作業を行っていたとみななければならない。右に概括した各群それぞれの特徴は、いわばその独自の方針の具体的なあらわれにほかならない。

ところで、表現については、すでに繰り返し指摘したように、両群ともにおのの独自の特徴をもつ。当面の仏教関係の記述においても、各群それぞれに使用する語、さらには表現それ自体を異にする（前稿）。それらを集約していえば、Ⅱ群とⅢ群とは、語の選択から表現に至るその全ての作業をそれぞれ独自に行っていたということが出来る。そこに、同じように各群それぞれ独自に行っていた資料の拾捨選択、さらにはその加除修正等を加えて、結局、歴史を形成するその全ての作業を独自に行っていた、それが実態であった。

Ⅱ群とⅢ群とのそれぞれ独自の歴史形成は、たとえば使用する語が、仏教関係の記述と否とを問わず群相互に独自であったように（前稿）、もちろん記述一般に通じる普遍性をもつ。どのような用例であれ、当然といえはそれまでだが、両群おのおのの独自の歴史形成の結果でないものはない。別稿で取りあげた神祇関係の例にしても、そのいわば当然のあり方においてある。そこにも、Ⅱ群とⅢ群との歴史形成にかかわる独自性は著しい。さて、そうして両群おのおの独自に歴史が成り立つとして、その結果としての歴史それ自体に、それぞれどのような特徴を見出しうるのか。小稿は、そうした問題を視野の一方に置き、いずれそれを検討するための布石としての意味もあわせもつ。

注

(1) 書紀三〇巻が二つないし三つの群(グループ)に系列化できるということ、およびそれぞれの群の表現上の特徴などについては、「日本書紀の敬語」『佛教大學研究紀要』通巻第六十八号)のほか、その注①ならびに④に示す二三の拙稿でも指摘したが、その各群の名称と所属巻は、次のとおりである。

I 群 巻一・二

II 群 巻三・一三・二二・二三・二八・二九

III 群 巻一四・二一・二四・二七・三〇

(2) 「日本書紀の成りたちを考える——仏教関係の記述をめぐって、その一——」『佛教大學研究紀要』通巻第七十号

(3) 引用のさいには、もっぱら新訂増補國史大系『日本書紀』前・後篇の本文を使用する。本文に異同がある場合には、日本古典文學大系『日本書紀』上・下の本文を参照したが、とくに注記を必要とする箇所はない。なお、漢数字は書紀の巻次を、また算用数字は國史大系本の頁数をそれぞれあらわす。

(4) 天武天皇のあとを継いだ持統天皇(太上天皇)の危篤のおりにも、金光明經を講じたと伝える(統日本紀・大寶二年十二月十三日条^(持統)「太上天皇不豫。大赦天下、度一百人出家、令四畿内講金光明經。」)。

日本書紀の成りたちを考える

(5) 田村圓澄「第二章 国家仏教の成立過程」『飛鳥仏教史研究』51頁

(6) 統日本紀にも、「詔曰、朕以菲薄之躬、託于王公之上。不能德感上天、仁及黎庶。遂令陰陽錯謬、水旱失時。年穀不登、民多菜色。每念於此、惻怛於心。宜令五大寺讀金光明經。爲救民苦、天下諸國、勿收今年舉稅之利、并減庸半。」(慶雲二年四月三日条)をはじめとして、金光明經による同じような祈願の例が散見する。

(7) 天子みずからその責をおのれに帰すことをいう「詔曰、比、陰陽錯謬、日月薄食。百姓有過、在予一人。大赦天下。」(後漢書・卷一下・光武帝紀)などの例もある。

(8) こんど、神式で行う地鎮祭を身近に見聞するが、祝詞に「大殿祭」があるほか、書紀・顯宗天皇即位前紀にも「室壽」を伝える。

(9) 書紀が盛んに利用した芸文類聚にも、第四卷・歳時部中・七月十五日条にその例を伝える。

(10) 巻二五には、予兆に関する記述がいくつもある。巻尾に「老者語之曰、鼠向倭都、遷都之兆也。」(二五・256)というのもその一例で、津田左右吉は「前兆とせられてゐたことが何れも事實でないことを考へると、これらもまた左傳以來のシナの史籍の例によつてかゝる記事を作らなため、強ひて案出せられたものであることが

わかる。」(第四章 用明紀から天智紀までの書紀の記載)『日本古典の研究』下・146頁)と説く。

(11) この天皇を天武とみるか、あるいは持統とみるか、説が分かれる。東野治之氏は、近年の諸説は共通して持統とみるとした上で、なおそれに異を唱えて天武とみる(『付録 天皇号の成立年代について』『正倉院文書と木簡の研究』407頁)。ここでは詳述できないが、拙稿は持統天皇説に与する。

(12) 日本古典文学大系書紀の当該条の頭注には「この日の記事は五月八日癸卯条を誤って記入したものか。あるいは六月辛卯二十六日から七月乙未朔までの間では癸巳二十八日があるから、卯は巳の誤りか。」という。存疑。

(13) 持統天皇が亡き天武天皇を悼い、またしのぶという記述は、持統天皇紀に少なくない。たとえば繰りかえし行つた無遮大会をはじめとする法要のほか、次の詔にして

(持統)
天皇詔ニ公卿等ニ曰、卿等、於ニ天皇世、作ニ佛殿經藏、行ニ月六齋。天皇時々遣ニ大舍人、問訊。朕世亦如之。故當ニ勤心奉ニ佛法ニ也。(三〇・409)

天皇の遺徳をしのぶ痛ましいまでの心情を伝える。それだけを取りだせば、右の詔でも、最後に「當ニ勤心奉ニ佛法ニ也。」という仏教興隆の意向もみられないこともないが、それも、所詮は亡き天皇追慕に付随するものでし

かない。奉施は、こうしたなかの一例であつたに相違ない。

(14) すでにこの稿の16頁に指摘したとおり、持統天皇七年七月の仁王会については、法隆寺や大安寺の資財帳にもそれを伝え、そこには、おびたしい数にのぼる仏具類を布施したことがみえる。食封と同様、布施も確かに行つていたのであり、Ⅲ群では、それを伝えない方針を採つていたに過ぎない。

(15) 拙稿「天神地祇はあまつかみくにつかみか——日本書紀の神祇——」『漢文學會々報』第三十一輯(昭和六十一年二月、國學院大學漢文學會)